مقدمة في الشعر الصوفي

بقلم الاستاذ

طراد الكبيسي

مدرس في الاعدادية العربية ـ بغداد

ـ ١ ـ

ان أية دراسة أو تقييم للشعر الصوفي ، ينبغي أن تأخذ بنظر الاعتبار ، المبادىء الانسانية الآتية :

١ ـ ان بعض الصوفية كانوا أكثر من شعراء ، أي أنهم أصحاب مذهب وطريقة . ففي الوقت الذي نجد فيه متصوفين كالحلاج أو ابن عربي أو جلال الدين الرومي مثلا يملكون شعراً ضخماً . نجد متصوفاً كالسهروردي المقتول ، مؤلفاً . حتى ليقال أن كتبه بلغت ٤٩ كتاباً . وما نجد من شعره ، رغم ما يقال عن كثرته ، قليل جداً .

٢ ـ اللغة لدى الصوفية لغة رمزية أكثر منها معجمية . أي أنها لغة كشف وذوق فهم . يؤثرون الاشارة على العبارة . ويعمدون الى التلميح دون التصريح ، ستراً لحقائقهم وكتماً لاسرارهم ، وغَيْرة على هذه الحقائق[1] .

٣ ـ الشعر الصوفي لا ينفك عن الفكر الصوفي . أي أنهما متداخلان في الفكر والرؤيا ولا يفترعان خاصة في المسائل الوجدية . وهذا الشعر منه ما كُتب بالعربية كشعر ابن الفارض وابن عربي ورابعة العدوية ، ومنه ما كُتب بالفارسية حيث بلغ الشعراء الذين كتبوا بالفارسية « غاية لم يدركها شعراء أمة أخرى .. فكان منهم أبو الخير الخراساني ومجدالدين سنائي وفريدالدين العطار وجلال‌الدين الرومي والجامي والحلاج ... »[2] .

٤ ـ التصوف مذهب من المذاهب الحيوية ، الديناميكية التي « تعتنق التطور الابداعي » كما يقول أبو ريان[3] والتي لا تقيم ، غالباً ، للدليل المنطقي اعتباراً كبيراً ولا تعتبره حجتها الكبيرة لانها تتوسل بالمواجد والمشاهدة والتجربة الخصبة والاحلام التي ترقى الى مصاف الحقائق التي لا تدحض ، وخاصة لدى من بلغوا أعلى مراتب التصوف من الذين رفعت عنهم الحُجب والاستار . أي الموغلون في البحث والتأله .

٥ ـ ومع أن دراسة التصوف وأحوال المتصوفة تختلف من الناحية الفلسفية عنها من الناحية الشعورية ، الا أن الناحيتين تمتزجان امتزاجاً تاماً حتى لدى غير القائلين بوحدة الوجود كالسهروردي

---

(١) السهروردي ـ لسامي الكيالي ـ دار المعارف ١٩٥٥ ص ٣٧ .

(٢) التصوف وفريد الدين العطار ـ لعبدالوهاب عزام ـ عيسى البابي الحلبي ١٩٤٥ ص ٤٠ـ٤٢ .

(٣) اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي ـ لمحمد علي ابو ريان ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٥٩ ص١٧٥ .

والحلاج مثلا • وذلك لان تكشف الانوار للصوفي بعد الانسلاخ عن البدن • يمكن أن يوصله الى نور الانوار ـ الله ـ حيث يدرك الحيوية الدافقة في الوجود الحقيقي ، ادراكاً شعورياً • فهو يحياه وينغمر بأنواره ، مما يجعله يرى الوجود ، ويحياه في « وحدة شاملة » أي أن الوحدة هنا « وحدة وجود شعورية »[٤] لا فلسفية •

٦ ـ اللغة الرمزية • والبحث الفلسفي التأملي • وستر الحقائق خوفاً من بطش الحكام وشغب الفقهاء • هذه العوامل الثلاثة هي في رأينا ، العوامل الرئيسية في هذا الغموض الذي نلمسه في الشعر الصوفي ، بوجه عام ، فهم :

بالسرّ انْ باحوا تباح دماؤهم
وكذا دماء العاشقين تباحُ

كما يقول السهروردي • وفعلا أُبيحت دماء السهروردي والحلاج •

كل هذا يجعل مهمة الباحث دقيقة ، وشاقة ، فنحن نجد مثلا في قول السهروردي :

صافاهُمُ فصفَوا ، فقلوبهم
في نورها المشكاةُ والمصباحُ

نجد أنفسنا ، ازاء مهمة عسيرة في تفسير وادراك ما يرمز اليه بـ « المشكاة والمصباح • » ولكن اذا نحن عدنا الى قوله تعالى في تمثيل نوره بأنه : الله نور السموات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، والمصباح في زجاجة ••• الخ والى « مشكاة الانوار » للغزالي • نجد أن الغزالي يدرج الارواح البشرية النورانية في مراتب • فالمشكاة هي الروح الحساس ـ بينما المصباح هو الروح العقلي ، أي الذي يدرك المعاني الخارجة عن الحس • وهنا يصبح قول السهروردي المار الذكر ، واضحاً ومفهوماً • وهو يشير الى مبدأ الفيض النوراني فالله هو « نور الانوار » الذي ليس كمثل نوره شيء ، قائم بذاته لذاته • ومنه أي من فيضه ـ تشرق الانوار الاخرى • وهذا الاشراق الذي يتعاظم لألاؤه شيئاً فشيئاً يرقى به الصوفي الى التأمل في الصفات الالهية • فاذا غاب ادراكه أصلا ، تجوهر في نور الوجود الرباني »[٥] وهذا ما يُعبَّر عنه بـ « مقام الاحسان » • مأخوذ عن قوله تعالى : ان الله لمع المحسنين •

وفي مقدمة « هياكل النور » للسهروردي نجد هذا الدعاء : « ياقيُّوم ، أيدنا بالنور ، وثبتنا على النور ، واحشرنا الى النور ، واجعل منتهى مطالبنا رضاك ، وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لان نلقاك ، ظلمنا نفوسنا • لست على الفيض بضنين ، أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ••• »[٦]

وهذا يلخص بشكل وافٍ وصريح المذهب الاشراقي ، تلخيصاً مركزاً بشقيه : النظري والعملي • الميتافيزيقي والصوفي •

والجدير بالذكر هنا • أن السهروردي قد أخذ هذا عن الحلاج ، وهو لا يفتأ يذكر أقوال الحلاج • ويعتبر نفسه تلميذاً له • يقول هنري كوربان : ان السهروردي بدأ حياته الروحية بنغمة من شعر الحلاج في التوحيد ، هي :

لأنوار نور النور في الخلْق أنوارُ
وللسرّ في سر المُسرِّين أسرارُ[٧]

وقضى عمره يوقّع عليها متنوّع الالحان •[٨]

ان المنحنى الحياتي لشخصية الحلاج ، منحنىً تجريبي ، من حيث باطنيته مُشَخْصَنٌ بالحب :

---

(٤) المصدر نفسه ص١٧٦ .

(٥) الصوفية في الاسلام ـ لنيكلسون ـ . ت : نور الدين شربيه ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٩٥١ ص ٥٨ .

(٦) هياكل النور ـ تحقيق محمد علي ابو ريان م . السعادة بمصر ١٩٥٧ ص ٤٥ .

(٧) اخبار الحلاج ـ ماسنيون وكراوس ـ مطبعة القلم ـ بباريس ١٩٣٦ ص ٥٢ .

(٨) شخصيات قلقة في الاسلام ـ لعبد الرحمن بدوي .م. لجنة التأليف والترجمة ١٩٤٦ ص ١٣٢ .

كانتْ لقلبـــيَ أهـــواءٌ مفَـــرقـــة
فأستُجمعتْ، مُذْ رأتكَ العينُ، أهوائي

قائم على الاستبطان الكلي ، فهو ينشد أن يجد كلُّ انسان ، الله في أعماق نفسه[٩] . لأنه لا يعدو أن يكون صورة عن الله . أو أن الانسان ، فيض من فيوضه المتكثرة ، العديدة . يقـول جـــلال الدين الرومي :

« فالشكر لله فأنه حينما تبدى لي ، أبصرتْ روحي صورتها في صورته »[١٠] .

والصوفي الذي يقـــول بالكَتْم ، يمكن أن يبوح أحيانا . اذا ما فاضت الأسرار في نفسه . فيعطي اذ ذاك للاغيـــار حـــق التصرف بدمه ـ كما قال السهروردي ، بشأن الحلاج . على أن نفهم هنا أن الناطق بالسر ليس هو الحلاج أو الصوفي ، بل الله الذي يُنطق كل شيء . قد ينطق بألسنتهم .

قال السهروردي في « كلمات ذوقيـة ونكتات شوقية » : أبو يزيد البسطامي والحلاج وغيرهم من أصحاب التجريد كانوا أقماراً في سماء التوحيد . ولما كانت أرض قلوبهم تتلألأ بنـور ربهم ، كانوا يظهرون أسرار الظاهر والباطن . والله الذي يُنطق كل شيء هو الذي أنطقهم فأن حقيقته تنطق بلسـان أولياته »[١١] .

والذي يبدو لي هنا ، أن الحلاج كان يعتبـر نفسه أكثر من عاشق الهي ، متجرد . فالتألم من أجل الخلاص عنده ضرورة لازمة . وعن ابراهيم بن فاتك أن الحلاج أخبره ، أن الناس يشهدون عليـه بالكفـــر ، وبعضهم يشهدون بالـــولاية . والذين يشهدون بالكفر أحب اليه والى الله لأنهم يتعصبون لدينهم ، ثم قال : وكيف أنت يا ابراهيم حين تراني وقد صلبت وقتلت وأحرقت وذلك أسعد يوم من أيام عمري جميعه »[١٢] .

فكان أن نزل الحلاج الى الشارع ، واختلط بالعامة ، ونبذ خرقة الصوفية ومزق المرقّعة . وهذا معناه التخلي عن طريقة الأستسرار . ومجابهة الناس وجهاً لوجه ، مستهدفاً محاربة الظلم والتحكم الطبقي، بسلاح البدء ـ « الكلمة » ، وهو يفسر هذا بقوله : اذا استولى الحق على قلب أخلاه عن غـيره ، واذا لازم أحداً أفناه عمن سواه .. »[١٣] . وهـــذا يفسر بدوره ، لماذا عجّل الخليفة المقتدر بأعدامه ، بعـد أن لوّح لـــه أعـــداؤه « بشبح ثـورة اجتماعية حلاجيّة »[١٤] . ثم تعلق العامة به ، وانتظـارهم عودته ، تماماً كعودة السيد المسيح ، والمهدي المنتظر .

هذا في الميـدان الاجتماعي ، أما في الميـــدان العقائدي والصوفي ، فقد حطّم الحلاج « باب حجرة الحضرة الألهية » الذي اعتاد جماعة المتصوفة اغلاقه عليهم .

عن أبي الحسن علي بن مردويه ، قال : رأيت الحلاج في سوق القطيعة ببغداد باكياً يصيح : أيهـا الناس أغيثوني عن الله ، ثلاث مرات . فأنه اختطفني مني ، وليس يردني عليّ . ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة ، وأخاف الهجران فأكون غائباً محروماً . والويل لمن يغيب بعـد الحضور ، ويُهجر بعـد الوصل »[١٥] .

والحلاج يعترف بأنه لم يبق بينه وبين الله ، الا أناه هو . ويوم صرخ : يا هو أنا وأنا هو . لا فرق بين إنّيتي وهويتك الا الحَدَثُ والقِدَمُ » . انما كان يطلب زوال هذه « الأنا » بينهما ، ليتم الأتحاد .

ويرى السهروردي أن الله قد أجاب دعـــوته المشهورة :

(٩) المصدر نفسه ـ ص٦٧ .
(١٠) مثنوي جلال‌الدين الرومي ك ٢ ـ ترجمـــه وشرحه د . محمد عبدالسلام كفافي ـ المكتبة العصرية ـ بيروت ١٩٦٧ ـ ص ٢٦ .
(١١) شخصيات قلقة ـ ص١٢٧ .
(١٢) اخبار الحلاج ـ ص ١٤ـ١٥ .
(١٣) المصدر نفسه ـ ص ٦٧ .
(١٤) شخصيات قلقة ـ ص ٧٧ .
(١٥) اخبار الحلاج ـ ص ٢٥ .

بيني وبينك إنيّ ينازعني
فأرفع بأنيّك انيّ من البيْن

ومعنى هذا : أنه يوجد بيني وبينك يا إلهي « إنيّ » انه « أنا » يعذبني فأتوسل اليك أن تزيل « بأنيّك » أي بأنت هو ، « إنيّ » أي انه أنا ، تزيله من « البيْن » أي من بيننا نحن الأثنين »[١٦] . وذلك ليبلغ منتهى التوحيد ، وأعلى مراتب الحكم . وهي مرتبة « الحكيم المتأله » وهو الذي يجمع بين معرفة المقالات الفلسفية وبين التجربة الباطنة للمذهب الصوفي .

والذي يبدو لي أن هذا التأله الشخصي لدى الحلاج حين صاح « أنا الحق » قد أصبح تعبيرا عن بديهية اتحادية للصوفي بالله ، ارتضاها أكثر الصوفية[١٧] فقد رددها فريدالدين العطار كثيرا في « بيسرنامه » في هذين البيتين :

« أنا الله ، أنا الله ، أنا الله . فارغ من الحقد والكبر والهوى أُبيّن أسرار بيسرنامه ، وأُحيّر عشاق العالم .[١٨] » وتقبلها الصوفية بفرح وخجل بالغين ، كما يتقبل المحبوب هدايا حبيبه ، أو يتقبل المجوس ، عيد النيروز أو كما يشرق نور اليقين في قلب الضال :

« قلت أيها الشيخ ، هل أُتحفت ؟ قال : بلى . أُتحفت بالكشف واليقين ، وأنا مما أُتحفت به خجل غير أني تعجلت الفرج ! »[١٩] .

- ٢ -

أشرنا في ما تقدم أن الصوفي يرقى بالاشراق الرباني ، الى التأمل في الصفات الالٰهية . وهنا نقول ، أن هناك نوعين من التأمل : أسبقهما ما كان نتيجة الايمان الصادق . والاخير نتيجة الحب والجذب . ففي نشوة الحب يصل الانسان الى مرتبة يصير فيها وجوده كله مستغرقاً في محبوبه فلا يرى شيئاً غيره .

قال محمد بن واسع : ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله فيه . وهذه مرحلة الايمان الصادق . وقال الشبلي : ما رأيت شيئاً الا الله . وهذه مرتبة الحب وحُميّا التأمل . فالطريقة الاولى اذن « حقيقية » والثانية « جذبيّة »[٢٠] .

وفي هذا المعنى قال الشاعر الدرويش باباكوهي الشيرازي (ت ١٠٥٠ م) :

في السوق ، وفي الصومعة ، ما رأيت غير الله
في السهل ، وفي الجبل ، ما رأيت غير الله
كثيراً ما أبصرته بجواري في المحنة
في السراء والضراء ، ما أبصرت غير الله
في الصلاة والصوم ، ما رأيت غير الله
لا الروح ولا الجسد ، ولا العَرَضُ ولا الجوهر
لا الأسباب ولا المسببات ، ما رأيت غير الله .

* * *

نفسي ، بعيني رأسي ، رأيتها أكمل رؤية
فلما نظرت بعيني الله ، ما رأيت غير الله .

* * *

فنيتُ في الفناء ، تلاشيتُ
يالله العجب : أنا اليوم خالد ، وما رأيت غير الله .»[٢١]

والفكرة هنا تقوم على أساس الجذب . فالنفس الواحدة اذا فُقدت ، هيّأ ذلك لبروز النفس الكلية .

وبأعتبار المعرفة عند الصوفية ، معرفة ذوقية ، اشراقية ، تتأتى عن طريق الالهام والانكشافات المباشرة ، وليست نتيجة علاج عقلي . فقد وصفوا ظهور الذات الالٰهية وتجلّيها ، بمزيج من الخيال الانيق - كما يقول نيكلسون - وفي هذا يقول الجامي :

---

(١٦) شخصيات قلقة - ص ٨٣ .
(١٧) الصوفية في الاسلام : ص ١٤٢ .
(١٨) التصوف وفريدالدين العطار - ص ٦٨ .
(١٩) اخبار الحلاج : ص ٤٤-٤٥
(٢٠) الصوفية في الاسلام - ص ٥٩ .
(٢١) المصدر نفسه : ص ٦٢ .

من الابدية ، كشف المحبوب حجاب جماله ، في فردانية الغيب

ثم رفع المرآة الى وجهه هو ، وكشف عن جماله لنفسه

الكل واحد ، فلا أُثنينية ، ولا أثر للانت والأنا .

* * *

وحيث يُرى الجمال فالحب بجانبه يرى

فاذا توهج في الخدود الوردية ، أوقد الحبُّ مشعله من هذه الحذوة وحيث أقام الجمال في الغدائر السود ، أتى الحب فوجد قلباً مُحْتَبلا في طياتها . »(٢٢)

والفكرة هنا تقوم على أساس التجلي لغرض المعرفة ، أي تجلي الله لمخلوقاته لكي يعرفوه . وهي بدورها تقوم على الحديث المشهور : كنتُ كنزاً مخفياً فأردت أن أُعرف ، فخلقت الخلق ليعرفوني .(٢٣)

ولما كان الله هو الجمال السرمدي . فالحب سرمدي أيضاً . « وفي طبيعة الجمال تكمن الرغبة في الحب » . وهذا بدوره يفترض الوحدة أو الاتحاد الذي تقول به الصوفية ، حيث يذوب كل مميز من مميزات الشخصية الصوفية في الله .

وقد سمع النفّري ، وهو درويش متجول له بحوث قائمة على سلسلة من الانكشافات التي خاطبه الله بها وعلمه ما ينبغي أن يعلم عن « المعرفة » :

فليس دفتر الصوفي السواد والحرف .

فما دفتره الا قلب أبيض مثل الثلج كما يقول جلال‌الدين الرومي(٢٤) .

سمع النفري الهاتف الرباني يقوله له : « متى رأيت نفسك ثابتاً ، ولم ترني في الرؤية مُثبِتاً ، حجبتُ وجهي ، وأسفر لك وجهك . فانظر الى ما بدا لك ، وما توارى عنك . » ، وشرح هذا : اذا اعتبر الانسان نفسه موجوداً في الله ، وذلك بأن يكون عنصر الربانية فيه مهيمناً على عنصر الجسدانية مفنياً له ، فلا يرى شيئاً غير الله . اما اذا اعتبر لنفسه وجوداً مستقلا بدت له ، أنانيته الباطلة واستترت عنه حقيقة الله . »(٢٥)

فالصوفية بهذا المعنى تلغي التعدد والاثنينية ، اذ تقول بالوحدة .

قال جلال‌الدين الرومي في (ديوان شمسي تبريزي) :

خلعت الاثنينية ، ورأيت العالمين واحداً

عن واحد أبحث ، وواحداً أعرف ، وواحداً أرى ، وواحداً أنادي .

لقد انتشيت بجام الحب ، فالعالمين قد فنيا من ادراكي

ولست مشغولا بغير تساقي الشراب ومناقلته . »(٢٦)

- ٣ -

والحب الالٰهي هو من أكبر هموم الصوفية ، وأبرز خصائص شعرهم . فهو معراج القلب الى الله . وقد شبّه فريدالدين العطار ، الروحَ في عشقها بالسمكة أُلقيت في البيداء ، فهي تضطرب لتعود الى الماء . وبهذه الحرقة يتقدم الانسان الى مقصده غير مبال بشيء(٢٧) .

وكأني بفريدالدين يُشير هنا الى مسألة

---

(٢٢) المصدر نفسه: ص ٨١ .

(٢٣) انظر شرح هذا الحديث في « منتهى المدارك في شرح القصيدة التائية لابن الفارض » لسعيد الدين الفرغاني (م . الضايع ١٢٩٣ هـ) اذ قال : اعلم أيدك الله بالفهم الصحيح ، انه كنى في هذا الحديث الالهي عن كنه الغيب واخلاق الذات الاقدس وباطن الهوية الازلية بالكنز المخفي وذلك لملابسة ان الكنز عبارة عن عين مغيب مكنون وسر مخزون ... (ص٥) .

(٢٤) مثنوي - ك٢ - ص ٣٣ .

(٢٥-٢٦) الصوفية في الاسلام : ص٨٤ ، ٩٣ .

(٢٧) التصوف وفريدالدين العطار - ص ١٠٢ .

الاغتراب الذي يعانيه الانسان في هذا الوجود الفاني ، وتحرقه الى عالم البقاء ، والخلود • فالانسان مقذوف الى هذا العالم برغبة غير رغبته ، وهو يحس أنه غريب ، وناقص • في كون غريب عنه ، وناقص • كالسمكة في البيداء تماماً • ولما كان من طبيعة الروح البشري ، نزوعه الى الكمال والجمال ، فهو في تحرق دائم لهذا • وقد وَجَد هذا النزوع لدى الصوفية ، منتهى عشقه • فالصوفي من أشد خلق الله ، نزوعاً الى طلب الكمال والجمال ، وقد وجد هذا في اتحاده بالله • فالله مثاله « المادي والمثالي » معاً !

قلت ان الحب الالهي ، هو من أكبر هموم الصوفية ، وقد عبر هؤلاء عن شوق الروح الى الله بعبارات وألفاظ تكاد تكون هي عبارات المتغزلين ، وذوي النسيب من الشعراء الشرقيين • بل هي عينها • حتى لقد التبس على البعض ، واستغله البعض الآخر من الفقهاء خاصة • مما أضطر البعض من شعراء الصوفية الى شرح شعرهم ، كما فعل ابن عربي في ديوانه « ذخائر الأعلاق ، فيشرح ترجمان الأشواق » وذلك عندما سمع أن هناك من ينكر عليه أن يكون هذا الحب من الأسرار الالهية • وقال : ان العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة الى غيرهم من الناس ، وكل الذي يستطيعونه أن يرمزوا بها الى الذين بدأوا بدأهم »[٢٨] •

والحب عند ابن عربي نوعان : الحب الطبيعي والحب الروحاني • رغم أن أصل كل موجود هو الحب الروحاني • والخلْق ليس في الواقع غير نتيجة حب لله مزدوج • لأنه أحب أن يُعرف فتجلى في خارج ذاته ، حتى يمكّن لمخلوقاته أن تراه فتعجب بكماله اللامتناهي وجماله ، وتحبهما • فالله اذن يحبنا من أجل ذاته ، ويحبنا من أجل ذواتنا • من أجل ذاته بالمعنى الذي قلناه أي أحب أن يُعرف فتجلى خارج ذاته لكي نحبه • ومن أجل ذواتنا لأنه خلقنا من أجل أننا بحبّنا له وعبادتنا إياه نُسعد السعادة الأبدية •

فالله بهذا المعنى ، كما يرى ابن عربي ، يجمع في حبه بين الحب الطبيعي الذي يسعى الى خيره الخاص • والحب الروحاني الذي يسعى الى خير المحبوب[٢٩] •

فالحب الجنسي اذن ، كما بينا ، المجرد من كل شهوانية الجسد ، يرتفع الى أعلى درجات السمو والروحانية كي يكون رمزاً نبيلا عن الحب الصوفي كما يقول ابن عربي • فهو يرى أن الله يتجلى لكل محب ، تحت حجاب المحبوبة التي لا يعشقها الا بقدر ما يتجلى فيها من مشابهة للألوهية • لأن الخالق يحتجب عنا حتى نحبه تحت مظاهر زينب الجميلة وسعاد وهند وليلى •• وكل الأوانس المحبوبات اللواتي يتغزل في جمالهن الشعراء بشعر رقيق دون أن يدركوا ما يدركه الصوفية ، أصحاب الكشف • وهو أن المقصود في كل غزلياتهم وقصائدهم الغرامية هو الله • فهو وحده الجمال الوحيد الحقيقي الجدير بالحب ، وقد احتجب تحت نقاب الصور الجسمانية »[٣٠] •

فالحُبُّ اذن ، من حيث هو حب ، طبيعي أم روحاني ، لدى الغزليين والصوفيين حقيقة واحدة • كما قال ابن عربي ، في شرحه البيت الاخير من قوله :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبانِ
وبيت لأوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن
اديـن بديـن الحب أنى توجهت
ركائبه ، فالحُبُّ ديني وايماني

---

(٢٨) الصوفية في الاسلام :ص ١٠١ .

(٢٩) ابن عربي ، حياته ومذهبه ـ لبلاثيوس ـ ت : عبدالرحمن بدوي ـ الانجلو المصرية ١٩٦٥ ص ٢٤١ .

(٣٠) المصدر نفسه : ص ٢٤٣ـ٢٤٤ •

لنا إسوة في بُشر هندٍ واختها
ومجنون ليلى ثم ميٌّ وغيلان

غير أن المحبين مختلفون • فالغزليون تعشقوا بكَوْنٍ ، والصوفيون تعشقوا بعيْن • والشروط واللوازم والاسباب لهذا الحب واحدة • فأن الله ما همَّ هؤلاء وابتلاهم بحب امثالهم الا ليقيم بهم الحجج على من ادعى محبته ولم يَهِمْ هَيَمان هؤلاء في حبه • حين ذهب الحب بعقولهم وأفناهم عنه[٣١] •

وبهذا قال الجامي وهو يرى أن الكَوْن طريق الى العَيْن ، أي أن الحب الكوْني ، البشري هو طريق الوصول الى التعرّف على السر الرباني ، لمحبته ، يقول :

لا تصرف وجهك عن الحب الترابي
ما دام الحب الترابي سَيْرَ فعل الى الحق •

ويقول ايضاً :

هل تستطيع فهم صحائف قرآنك
دون أن تتقن الأبجدية ![٣٢]

وعلى أساس هذا التصوّر للحب • يُفسَّرُ كيف اتخذ ابو بكر الشبلي ، مجنون ليلى أسوةً ، وحالَهُ نموذجاً للعشق الألهي • واتخذ الجنون رُقيةً من المآخذ ، ومهرباً من الحرج • فتخلّق بأخلاق المجنون ، ونافسه في إمارة الحب ، حين قال :

بساح مجنون عامر بهواه
وكتمتُ الهوى ففزت بوجدي
فاذا كان في القيامة نودي
: أين أهل الهوى ؟ تقدمتُ وحدي[٣٣]

ولعله أراد أن يفوقه في الحب ، حياً وميتاً ، حين قال :

يحبكَ قلبي ما حييتُ فأن أمتْ
يحبّكَ عظمٌ في التراب رميم

وقد دفع الشبلي ثمن هذا الحب غالياً ، الحب الذي تركه يعيش بلا قلب ، ويسفر بلا قَصْد[٣٤] • كما دفع غالياً ثمن شطحيّاته مثل قوله : لو خطر ببالي ان الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة لكنت مشركاً » • فأُدخل البيمارستان لعدة مرات ، بتهمة الجنون • ولولا تصنعه الجنون هذا ، لكان مصيره مصير الحلاج تماماً[٣٥] •

والذي ينبغي أن يُشار اليه هنا ، أن الحب ، كالمعرفة ، عند الصوفية ، فهو منحة ربانية ، وليس شيئاً يُنال • قال أبو يزيد البسطامي : توهمت أني أذكره (أي الله) واعرفه وأحبه وأطلبه • فلما انتهيت رأيت ذكره سبق ذكري ، ومعرفته سبقت معرفتي ، ومحبته أقدم من محبتي ، وطلبه لي أولاً حتى أطلبه »[٣٦] •

كما أنه من الجدير بالذكر ، أن فكرة الحب هذه لدى الصوفية ، الأصل فيها هو الذي قالت به رابعة العدوية التي كانت أوّلَ من أدخل هذا المعنى في التصوف الاسلامي على رأي الدكتور عبدالرحمن بدوي[٣٧] • ورابعة ، بعد أن تميّز بين نوعين من الحب ، هما : حب الهوى ، والحب الخالص • تقول :

أحبُّك حبين : حب الهوى
وحباً لأنك أهل لذاكا

---

(٣١) الصوفية في الاسلام : ص١٠٣ . وذخائر الاعلاق : ص ٣٩ .
(٣٢) الصوفية في الاسلام : ص ١٠٦-١٠٧ .
(٣٣) ديوان ابو بكر الشبلي ـ جمع وتحقيق كامل مصطفى الشيبي ـ دار التضامن ـ بغداد ١٩٦٧ ص ٥٢، ٩٩ .

(٣٤) البيت في الديوان ـ ص ٩٥ هكذا :
من اين لي اينٌ وإني كما ترى
اعيش بلا قلبٍ واسفر بلا قصدِ
(٣٥) كان الشبلي ، وهو صاحب الحلاج ، يقول : انا والحلاج شر واحد ، فخلصني جنوني ، وأهلكه عقله ، (ديوانه ص ٣٣ ، ٥١) .
(٣٦) الرسالة القشيرية ـ للقشيري ـ م. التقدم العلمية بمصر ١٣٤٦هـ ص١٨٩ .
(٣٧) انظر : شهيدة العشق الالهي ـ رابعة العدوية ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ ص ٦١ .

فأما الذي هـــو حب الهـوى
فشغلي بذكرك عمَّـن سواكا
واما الذي أنت أهـــل لـــه
فكشـفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمـد في ذا ولا ذاك لي
ولكن لك الحمـد في ذا وذاكا

ويفسر أبو طالب المكي هذين الحبين ، فيقول : معنى حب الهوى : أي رأيتك فأحببتك من مشاهدة اليقين (أي عن طريق العيان) أما الحب الذي هـو أهل له ، فتعني به : حب التعظيم والأجلال لوجـــه العظيم ذي الجلال[٣٨] .

والمُشاهد لدى رابعـــة أنها بلغت مرحلة من التجريد لا نجـد لهـا مثيلاً الا لدى القليـــل من الصوفية . تنـــال حتى الأُخرويات . فجردتها من الصور الحسية المألوفة لدى الناس ، ودعت الى حب نزيه خالص لله تعالى ، خال من أي طمع في جنتـه أو خوف من ناره . ونروي هنا قصة لهـا دلالتهـا البالغة في ما أشرنا اليه . فقد ذكر صاحب (مناقب العارفين) أن جماعة من الأصحاب رأوا رابعة وفي احدى يديها نار ، وفي الاخرى ماء ، وهي تعـــدو مسرعـــة . فسألوها : أيتها السيدة ! الى أين أنت ذاهبة ؟ وماذا تبتغين ؟ فقالت : أنا ذاهبة الى السماء كي أُلقي بالنار في الجنة ، وأصب الماء على الجحيم . فلا تبقى هذه ولا تلك ، ويظهر المقصود . فينظر العباد الى الله دون رجاء ومن غير خوف ، ويعبدونه على هذا النحو : « بلا مطـمع في جـزاء أو خوف من عقاب »[٣٩] . وفي هذا المعنى كان الشبلي يقـول : اللهم أخبأ الجنة والنار في خبايا غيبك حتى تُعْبَدَ بغير واسطة . (ديوانه : ص ٥١) .

والحديث عن الغزل الصوفي ، وشـعر الحب الألهي ، يقودنا الى الحديث عن لغة الصوفية عموماً . سواء في شعرهم أو فكرهم . كما يقودنا الى مسـألة الاغتراب الروحاني والانساني . كلٌّ بحسب ذاته لديهم .

وقد جلّى مسألة اللغة ، القشيري في رسالته ، والسراج في (اللمع) وغيرهم كثيرون .

فقال القشيري : اعلم ان من المعلوم ان كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمـن سواهم . وتواطأوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم .. وهذه الطائفة (الصوفية) مستعملون الفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الى الكشف عن معانيهم لانفسهم والأجماع والستر على من باينهم في طريقتهم لتـكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الاجانب ، غَيْرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معان أودعهـا الله تعـــالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم »[٤٠] .

وقال السراج في (اللمع) عن أشعارهم : وهذه الاشعار فيها ما هي مشكلة وفيها ما هي جلية ولهم فيها اشارات لطيفة ، ومعان دقيقة . فمن نظـــر فيهـا فليتدبرها حتى يقف على مقاصدهم ورموزهم حتى لا ينسب قايلها الى ما لا يليق بهم . واذا أشكل عليه ولم يفهم فليستبحث بالسؤال عن من يفهم لأن لكل مقام مقالاً ولكل علم أهلاً »[٤١] .

فمثلاً كان الشبلي يردد :

وعينان قال الله كـونا فكانتا
فعولان بالألباب ما تفعل الخمرُ

ويقول : لست أعني العيون النجـــل ، ولكني أعني عيون القلوب ذوات الصدور فطوبى لمن كان له عين في قلبه ، واذن واعية ، وألفاظ مرضيَّة »[٤٢] .

فبسبب من مقاصد ألفاظهم (المستبهمة) هذه ،

(٣٨) المصدر نفسه : ص ٦٦ .
(٣٩) المصدر نفسه : ص ٩٠ .
(٤٠) الرسالة القشيرية : ص ٣١ .
(٤١) اللمع في التصوف ـ للسراج ـ نشر نيكلسون ـ ط . ليدن ١٩١٤ ص ٢٥٧ .
ص ٢٥٧ .
(٤٢) المصدر نفسه : ص ٢٥٢ .

وقع كثيرون في (إشكال) كبير في فهم أشعار الصوفية وأحوالهم • بل ذهب بالبعض الظن ، الى القول انهم يتسترون بظل الأسرار الألهيـــة ، في الوقت الذي لا يعدو أن يكون نسيبهم بكوْن بشري • وهـــذا ما حصل مع ابن عربي ، وما دعاه لأن يشرح ديوان شعره (ترجمان الأشواق) كما قلنا • ولهذا فاننـا نزعم أن من يقرأ الصوفية عليه أولا أن يلم بمقاصد الفاظهم ، واصطلاحيتها ، وهي دقيقة جداً •

فأن الفاظ : الفناء والبقاء ، والمحو والاثبـات • وعلم اليقين وحق اليقين وعـين اليقـــين ، والوارد والشاهد ، والتوبة والخلوة ، والخلّة ، والســكر والصحو والخمر ، والزمـان والمكان ، والبـــادي والبادِهُ ، والجمع والتفرقة ، والحضور والغيبة ، والكشف والذوق ، والحبيب ، والمشوق ، والحق ، والنور ، والشطْحُ ••• الخ لها معناها ودلالتهـا الرمزية المتفق عليها لدى الصوفية • وان كان ثمة اختلاف فهو نادر وضئيل • فالحضور لدى الصوفية مثلاً ، هو حضور القلب لما غاب عن عيانه بصـــفاء اليقين • والغيبة ، غيبة القلب عن مشاهدة الحـــق بحضوره ، ومشاهدتُهُ للحق بلا تغيير ظاهر ••• وكذلك الصحو والسكر معناهمـا قريب من معنـى الغيبة والحضور ، غير أن الصحو والسكر أقوى وأتم وأقهر من الحضور والغيبة • وأهل الخصوص هم الذين خصهم الله تعالى من عامة المؤمنين بالحقـــائق والاحوال والمقامات[٤٣] أي الصوفية • وهو ماقصده الشبلي ، حين لخص علم التصوف بقوله :

علمُ التصوّف علم لا نفـــادَ لهُ
علـم سنيٌّ سـماويٌّ ربـوبيُّ
فيـه الفـوائد للألبـــاب يعرفهـا
أهل الجزالة والصنعُ الخصوصيُّ

(ديوانه ص ١٣٢)

أما الشَّطْحُ ، وهـــو حالةٌ ظاهـــرة لدى الصوفية ، فمعنـاه عبـــارة مُسْتَغرَبةٌ في وصف وجدٍ فاض بقوته وهاج بشـدة غليـانه وغلبته » • ومثـاله ما يروى من شطحيات أبي يزيد البسطامي المشهور بها ، أنه قال :

« رفعني (أي الله) مـرة فأقامني بين يديه • وقـال لي يأبايزيد : ان خلقي يحبـون أن يروك • فقلت : زيّنـي بوحـدانيتك ، وألبسني أنانيتـك ، وارفعني الى أحديتك حتى اذا رآني خلقك قالوا : رأيناك • فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك »[٤٤] •

وهـذه الشطحيات وأمثالها كثـــيرة لدى أبي يزيد ، والحلاج ، والشبلي ، وعامة الصوفية تقريباً • وهي من قبيل الأشياء التي لا ينطق بها الا أهـــل الكشف ممن هم « قلوب عاكفـة على باب الحضرة الالٰهية ، مراقبة لما ينفتح له الباب » كما يقول ابن عربي • وهي بعدُ ، في جملتها كانت السبب في كل بلاء يلحق صاحبها • لأنها كانت تعتبر من قبيل البوح بالأسرار الألهية وهو ما يحـذره الصوفية الغيورون على أسرارهم ، وتجنباً لشغب الفقهاء وجهل الجهلة بأحوالهم المخصوصة • ولئلا يعرضون أنفسهم للتنكيل أو القتل • رغم أن أمثال هذه الشطحيات ـ أي البوح بالسر الباطن ، كانت في رأي السهروردي ، نتيجـة تلألؤ « أرض قلوبهم بنـور ربهـم » وأن الله الذي يُنطق كل شيء ، هو الذي أنطقهم فأن حقيقته تنطق بلسان أوليائه[٤٥] •

ويقول جلال الدين الرومي بهـــذا المعنى : « وحينما أصبحتْ عينُكَ عيناً لقلبي • صار هـــذا القلب الأعمى غريقاً بالرؤى » • (مثنوي ص ٢٨)•

أما مسألة الأغتـراب الروحاني أو الانسـاني بالعودة كل لذاته ، فأن جلال‌الدين الرومي ، يرى أن حُبَّ الـروح لله ، هـو حب الله للروح • وفي

(٤٣) المصدر نفسه : ص ٣٣٧ ـ ٣٤٠ .

(٤٤) المصدر نفسه : ص ٤٠٥ .
(٤٥) شخصيات قلقة : ص ١٢٧ .

حب الله للروح يحب نفسه ، وذلك لأنه يُرجع الى نفسه ما اغترب مما هو في ذاته روحاني ، فيقول :

« لقد تبدل نحاسنا بهذه الكيمياء النادرة » .

يعني أن عنصر النفس المنحط ، قد تجوهر وتطهر .

ويقول أيضاً :

أنت يامن عن الله يبحث وله يتعقب
لست بحاجة الى البحث ،
لأن الله أنت ، أنت »[٤٦] .

فالله والأنسان بهذا المعنى ، وجهان لحقيقة واحدة . أو ظاهرتان لضربة واحدة ولا فرق بينهما سوى قدمه وحداثتنا ـ كما يقول الحلاج ـ وفي عودة أحدهما الى الآخر ، عودة الى ذاته في الوقت نفسه . ولعلَّ المُغْرِبَ في كل ذلك هو الجسد عند الصوفية ، وما يتصل به من ظواهر جسمانية أو شهوانية . وفي التطهر منها ، تزول أول عوائق الأتصال . يقول السهروردي : « وثم نحن اذا تطهرنا من شواغل البدن ، وتأملنا كبرياء الحق والخُرَّةَ الباسطة والنور الفائض من لدنه ، وجدنا في أنفسنا بروقاً وشروقاً ذات تشريق ، وشاهدنا أنواراً وقضينا أوطاراً »[٤٧] .

فالروح أو النفس الناطقة كما يسميها السهروردي في تخلصها من آثار الجسد ، تكون قد بلغت الله . لأن أيَّ أثر من آثار الجسد يبقى عالقاً بها ، يعني تعلقها هي ذاتها في عالم دون عالم الله . هو عالم « المُثُل المعلَّقَة » التي هي لا تعدو كونها مرحلة « المطهر » الذي لابد من مرورها فيه ان كانت دون مرحلة الصديقين والمتطهرين والمتألهين .

(٤٦) الصوفية في الاسلام : ص ١١٥ .

(٤٧) هياكل النور : ص ٧٠ والخرّة الباسطة كما يشرحها الدواني هي : نور يطلع من ذات الله تعالى ، وبه يروس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة بمعونته . ووصفها بالباسطة لانها تسعد النفس وتبسطها . والخرّة : لعلها فهلوية .

استنتاجات البحث :

١ ـ للصوفية ، بالأتفاق ، رأي في العقل . هو أن العقل ليس طريق المعرفة الى الأسرار الألهية . قد يكون طريقاً لغيرها ، ولكنه ليس طريقاً لها بأي حال . أما طريقها فهو العشق الألهي . يقول فريد الدين العطار :

« العشق يعرف صفاتك لانه من الجوهر ، انه يكشف الحجاب لأنه رآك في وحدتك فعرفك[٤٨] .

والمعرفة ، كالمحبة ، منحة ربانية . وطريقها الأشراق والكشف وليس العقل . فالعارف ، برأي الحلاج ، من الله بمنزلة شعاع الشمس منها بدا واليها يعود ، ومنها يستمد وجوده . (اخبار الحلاج ص ١٢١) . وحتى اذا كان للعقل العاجز دور هنا ، أي في معرفة الأسرار الألهية ، فأنه يصل الى ذلك بهداية العشق . فهو هنا يشبه أبا بكر الذي بلغ مقصده بهداية الرسول (وهو بمقام العشق) في ظلمات الغار وأطّلع على أسرار كثيرة . كما يقول العطار .

فالعقل اذا تأملنا فيه ، وجدنا فيه كل لحظة ، خريفاً وربيعاً . أما الروح العاشق وهو مستودع المعرفة والأسرار الخفية الحقة ، فأنه نضرٌ أبداً كالبستان ، أخضر ريّان ـ على رأي جلال الدين الرومي .

٢ ـ ان الصوفية تتفق جميعاً على تمجيد الانسان واعتباره أفضل مخلوقات الله جميعها ، صورة ومضموناً وهم هنا يهتدون بفكرة الفيض التي ورثوها عن الافلاطونية المحدثة . أي أن جميع المخلوقات فاضت عن الله ذاته . وأن الله خلق الانسان في أحسن تقويم ، على صورته . ولذا فهو أرفع منزلة حتى من الملائكة . يقول جلال الدين الرومي : لقد كنا في الفلك ، وكنا رفقاء الملائكة . فلنعد الى هنالك ثانية .

(٤٨) التصوف وفريد الدين العطار : ص٧٠ .

فأنه مدينتنا ، بل نحن أعلى من الفلك ، وأعظم من الملك ، ولمَ لا نفوقهما ومنزلنا الكبرياء » وآدم ، رمز الجنس البشري ، أمير مخلوقات الله • يقول : « ان أبا البشر آدم ـ أمير علم الاسماء ، كان كل عرق من عروقه ينبض بآلاف العلوم ، ان روحه منحت علم كل شيء كما وُجد وكما يكون حتى النهاية » ولعل عظمة هذا المخلوق ، عند جلال الدين ، تكمن في قدرته الهائلة على الخلق والابداع • أيضاً يقول : « ان كتلة اللحم الآدمية ذات العقل والروح تشق الجبل والبحر والمنجم »[٤٩] •

ولكن ينبغي أن نذكر هنا ، أن الصوفية رغم قولها بأن الله خلق الانسان على صورته • وأنه ـ أي الانسان ـ فيض من أنواره واشراقاته ، الا أنهم لم يكونوا من المُجسِّمة • اذ اعتبروا ذلك من الشرك • قال الحلاج : من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية أو البشرية تمتزج بالالهية فقد كفر • فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم فلا يشبههم بوجه من الوجوه • ولا يشبهونه بشيء من الاشياء وكيف يُتصوَّر الشبه بين القديم والمُحْدَث ؟ ومن زعم أن الباريء في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يُتصوَّر على الضمير أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك »[٥٠] •

٣ ـ والصوفية على هذا الاساس ترفض أية تفرق بسبب العرق ، أو اللون أو الدين ، أو المكانة الاجتماعية • لأن العبرة في الانسان ، حقيقته الروحية • ودرجة قربه من الله • لأن الأنسانيّة لو كانت بالصورة الخارجية ، لتساوى محمد وأبوجهل ـ كما يقول الرومي • ويقول أيضاً وهو يرفض التمييز اللوني : ان اللون الظاهري يكون للثوب ، أما الانسان فأنشد في باطنه الالوان من أحمر وأصفر ، فالالوان الجميلة تجيء من وعاء الصفاء ، وأما لون الاشرار فمن ماء الجفاء الاسود » •

ومن حيث التسامح الديني ، فقد بَعُدَ الصوفية في ذلك كل البُعد • حتى أنهم رأوا في الأديان جميعاً ، أشعةً من شمس واحدة • « وان الطريق الى الله متعدد ، كعدد أنفس بني آدم • ولهذا كان ابن عربي يقول :

لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
• • • • • • (الأبيات)

بل لقد ذهب ببعضهم التسامح والأنفتاح الذهني والوجدي ، أن انعدمت عندهم الفوارق بين الأديان ، وبين الايمان والألحاد • وان هذه التسميات ليست الا تسميات مختلفة لحقيقة واحدية واحدة •

قال الحلاج : الكفر والايمان يفترقان من حيث الأسم ، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما » • (اخبار الحلاج) •

وهذا هو ما قصده الحلاج أيضاً ـ أي انعدام فارق الرؤية بين الاديان ـ بقوله ، في سوق بغداد :

ألا أبلغْ أحبائي بأني
ركبتُ البحر وانكسر السفينة
ففي دين الصليب يكون موتي
ولا البطحا أريد ولا المدينة[٥١]

٤ ـ ورداً على مَنْ لم ير في الصوفية الا مجموعة من الشيوخ الواجدين العجزة نقول : ان الصوفية تفرق بين التوكل والعمل • وهي لم ترفض العمل • وان آمنت بالتوكل • ولكن بمعنى خاص • فالتوكل حالة نفسية معناها تسليم الانسان قلبه الى الله ، وهو لا ينافي العمل والحركة[٥٢] • يقول القشيري في (رسالته) : التوكل محله القلب ، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب » • ومن

(٤٩) وانظر : اتجاهات انسانية في شعر الصوفية ـ لمحمد كفافي ـ مجلة العلوم) كانون ثاني ١٩٦٦ ص ٣٠ .
(٥٠) اخبار الحلاج : ص ٤٧ .
(٥١) اخبار الحلاج : ص ٨١ .
(٥٢) اتجاهات انسانية في شعر الصوفية ـ لمحمد كفافي . مجلة (العلوم) شباط ١٩٦٦ ص٢٦ .

هنا أيضا جاء رفض الصوفية للرهبنة رفضاً حاسماً وصريحاً • ولعل في طلب الصوفية للانسان الكامل ـ كما سوف نبيّن ـ أقصى غايات العمل • ناهيك عما يعانيه الصوفية ، في طرقهم ، من الرياضات والمجاهدات الشاقة •

٥ ـ لقد كان للصوفية مخزون ضخم من الأسرار والاشواق ، ناءت بها ضمائرهم • وفي مجتمع حاد التناقض من حيث الفوارق العرقية والاجتماعية واللونية والاقتصادية • كان من الطبيعي جداً • أن يقعوا هم في التناقض أيضاً •

فالصوفية ، في رأينا ، وهي نتاج مجتمع زراعي ، حرفي • أي أنها انعكاس وتجاوز له في الوقت نفسه • من حيث قدريّتها أولاً ، ومثاليّتها الطوباوية ثانياً • وأقصد بمثاليتها ، سعيها بخلاص الانسان ، بالارتفاع به الى مصاف الآلهة • تحمل تقائضها بذاتها • ومن هذا التناقض مثلا ، تردد الصوفي بين النزول الى العامة لمحاربة التمايز والتحكم الطبقي (الحلاج مثلاً) وبين التمسك بالخرقة ، وهي رمز سلبي (الشبلي مثلاً) • وهو ما عُبِّرَ عنه بالأعلان والأستسرار •

ففريد العطار مثلاً ، كان متردداً فيه • فبينا هو لا يرى في الأعلان ، فائدة • لانه على رأيه لا أحد يفقه سر اللغة التي بينك وبيني » • وأن « عالمك وعالمي وراء الأدراك » • نجده من جهة أخرى باح بكل شيء ، فهو يكرر في « بيسر نامه » أنا الله ، أنا الله ، أنا الله ، فارغ من الحقد والكبر والهوى ، أبيّن أسرار بيسر نامه ، وأُحيّر عشاق العالم » •

وجلال‌الدين الرومي : في الوقت الذي يرى انه ليس في الامكان ابدع مما كان يقع في تناقض مع مشكلة وجود الشر • والشر لديه جزء من النظام الالٰهي ، والأتساق الرباني • ولكن الشر الذي ينزل بالناس دون سبب معقول يدعوه لأن يفرق بين نوعين من الشر : الشر الذي هو من صنع الله ، وهو خير بحد ذاته ، لأن الصفات الألهية هي في ذاتها خير محض • اذ بوجود هذا الشر الذي هو من صنع الله ، تتبين الأشياء بأضدادها • وهو دليل على قدرته ، كاملة أيضاً :

« فلو لم يستطع خلق الشر ، لكان ذلك نقصاً في قدرته » •

أما النوع الثاني من الشر ، فهو من صنع البشر • وهو نابع من العدم • أي ليس من الله[٥٣] •

على أننا في الواقع ، كثيراً ما نجد بعض الصوفية يقصدون التناقض قصداً • وخاصة تلك الفرقة التي ظهرت في « نيسابور » في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري والتي عُرفت بأسم « الملامتيّة » أو « الملاميّة » • فقد كان الملامتي مطالباً بالاّ يظهر عبادته أو ورعه أو علمه • ولا يتكلم في الاخلاص بقدر ما يتكلم في الرياء ••• بينما نجد ابن عربي يصفهم بأنهم في أعلى درجات السالكين من أهل الله • وانهم لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لأتخذوهم آلهة »[٥٤] •

ونحن في الحقيقة لا نجد تفسيراً لمثل هذه الظاهرة من التغاير بين الظاهر والباطن الا برغبة هؤلاء الشديدة في الابتعاد عن كل ما هو دنيوي ، وتبكيت النفس وبخمها باستمرار لأنها الأمارة بالسوء ! ـ وكما هو واضح من اسمهم •

كما أننا واجدون مثل هذا السلوك الذي كاد أن يتخذ طابعاً مراسيمياً لدى الصوفية ، عند الحلاج • فهو كثيراً ما تظاهر بالكفر بقصد أن « تُقتل هذه الملعونة » ويشير الى نفسه !

٦ ـ قد أكد الصوفية على فكرة « الانسان الكامل » كما بينا ـ الحاوي للأسرار الألهية والكونية، الكلية والجزئية • وغاية الصوفي ، هي الوصول الى

---

(٥٣) الصوفية في الاسلام : ص ٩٤ .

(٥٤) الملامتية والصوفية واهل الفتوة . للدكتور ابو العلا عفيفي ـ البابي ١٩٤٥ ص ١٣،٣ ، ١٨ .

هذه الدرجة • ومن هنا وجدنا الصوفي في هجـــرة دائمة الى الله • ابتداء من مرحلة المعرفة الفلسفيـة المجردة ، الى التجربة الذوقية الكشفية ، الى مرحلة الفناء[٥٥] •

ومع ما يبدو في هذا من ميتافيزيقية ، الا أنـه دون شـك ، ضرب من التفكير التأملي • لسـيطرة الانسان على مشكلاته وقيمه ومصيره • لأن الانسان لا يُفلح نهائياً في جعل نفسه موضوعياً علمياً لنفسه • وحاجتـه للسمو على فوضى التجـارب والحقـائق المتناقضة تؤدي به الى البحث عن فرضية ميتافيزيقيـة قد توضح له مشاكله الملحة »[٥٦] •

وفي هذه المثالية ـ بالمعنى المادي • أي طلب « الانسـان الكامل » • تلتقي الصوفيـة والماركسية والوجودية • أعنـي أن هجـرة الصـوفي الى الله ، والماركسي الى الانسان ، الانسان الذي عياره العمل ، والوجودي الى الحرية • تلتقي عند هدف واحد ، هو رد الوجود بأكمله الى الانسان بأعتباره مصـدر أفعاله ، وفي قبضة يده ، ومن ثم تحرر الانسان من كون الفساد ، والنقص ، والأغتراب •

٧ ـ ولعلّ أهم كشوفات الصوفية في رأيي ، هي تحطيم العقلانية المحضة ، ومنطق التجـربة • واعتمادها « الرؤيا » كطريقة من طـرق الأدراك والعمل • وهي كفلسفة تقوم على الفيض والأشراق ، ترى من أصولها ، الفعـل والابداع • وهي هنـا تفترق عن غيرها من الفلسفات المعاصرة كالماركسية والوجودية في فصلها بين الأبداع والفعل التاريخي • أي أن الابداع الصوفي ليس ابداعاً تاريخياً • انـه الابداع الذي لا يتم على حسب « صورة أو مثـال سابق ، بل وفق ارادة المبدع وعنايته »[٥٧] •

أي أنهـا تنطلق من منطـق اشراقي ، ذوقي ـ ان صحت كلمة منطق ـ بينما تنطلق الماركسـية من منطق مادي تاريخي • والوجودية من منطـق انساني ـ ذاتي •

ولكن الصوفية والوجودية والماركسية تلتقي ـ بعيداً عن التفسيرات ـ في منطق واحد ، هو « فعل الانسان الخلاق » بقصد أن تجعـل من كل انسان انساناً أي خالقاً[٥٨] كما ترى وتسميه الماركسية • أو بقصد أن « يجد كل انسان الله في اعماق نفسه » • كما ترى الصوفية[٥٩] •

فالانسان المتألّـه ، والماركسي الخـلاق ، والانسان الوجودي الذي رُفِعَ عنه الأغيار أو الوجود غير الذاتي • هو المثال الذي تنشده هذه الفلسفات •

فالصوفية اذن كرؤية حُلُميّة ، تجد لها سنداً في التحليلات المادية والوقائع اليومية ، بأعتبارها رؤيا لهـا أساسها المـادي دون شك • تسعى الى خلاص الانسان واكتماله • وعلى هذا الاساس يمكن أن نعتبر الكثير من أقوال الصوفية ، وشطحياتهم خاصة ، على أنها رمـوز حقيقية للحظات خلق الانسان لذاته ، خلقاً مستمراً ، على صورة شعرية ، تنبئيّة ، نضالية ، ولكن دائمة التطلع الى المستقبل »[٦٠] •

ويتضح هذا في تلك الثقة الكبيرة التي يمنحها

---

(٥٥) للصوفية وراء مرحلة الفناء بالله ، حال يسمونه البقاء بعد الفناء . اي ان الصوفي بعد ان يتجرد من صفاته الخاصة ويفنى في الصفات الالهية يبقى بهذه الصفات ، ويخلد بها . قال العطار : قلت هانذا قد فنيت . قال كـذلك منحتـك البقاء . حين ترى نفسك عدما اهبك وجودا لا يتصوّر . » (التصوف وفريدالدين العطار: ص ١١٤) .

(٥٦) ما قبل الفلسـفة ـ ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٠ ص ١٤ .

(٥٧) اصول الفلسـفة الاشراقية ـ ص١٤٤ .

(٥٨) ماركسية القرن العشرين ـ لفارودي ـ ت : نزيه الحكيم : ص ٢٠٧ .

(٥٩) شخصيات قلقة : ص ٦٧ .

(٦٠) ماركسية القرن العشرين : ص ٢٠٨ .

الصوفي للانسان وقدراته على الخلق والتغيير • يقول جلال‌الدين الرومي : « ان كتلة اللحم الآدمية ذات العقل والروح تشق الجبل والبحر والمنجم » •

ويمثل فريد الدين العطار ، روح الانسان في اغترابه وتلوثه بعالم النقص وحنينه الى عالم الكمال • يمثله بأغتراب السمكة التي 'ألقيت بعيداً عن الماء • فهي تتحرق للعودة اليه • قال : « الروح في عشقها كالسمكة 'ألقيت في البيداء ، تضطرب لتعود الى الماء • وبهذه الحرقة يتقدم الانسان الى مقصده غير مبـــال بشيء » •

وهذا التـــردد والاضطراب بين عالمي المـــادة والفكر • هو ما عبر عنه ابو الحسين النوري ايضـاً بقوله : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد • أي اذا وجدت ربي فقـــدت قلبي ، واذا وجدت قلبي فقدت ربي »[٦١] •

وهكذا اضطراب الانسان اليوم بين عالمي المادة والفكر ، عالمي الواقع والمثال • ان تمسّك بالواقـع فقد المثال الذي ينشد • وان طلب المثال ، فقد الواقع ضرورة • انها اللحظة الحاسمة التي يقـرر فيهـا الثوري بين أن ينكفيء على الماضي والحاضر فيفقـد ثوريته • وبين أن يمتد في المستقبل فيؤكد أصالتـــه وفاعلته في التطوير والخلق •

بهـذه الرؤية التوليـدية ، المتخطيـة للنظـرة التقليدية ، والخالقة • يمكن أن ننظـر اليـــوم الى الصوفية • والى ما يمكن أن تتمخض عنه من « قوة استنهاض » كبيرة ، قادرة على الخلق والتغيير •

ان النظرة الدينيـة البحتـة الى الصوفية ، أو النظـرة غـير القـادرة على رؤية ما تحت القشـرة الخارجية ، تجعل من الصوفية ضرباً من الهلوســة الحُلميّة • وشطحياتهم ضرباً من « الميثولوجيا » • ولهذا فأني أدعو الى أننا : ينبغي قبل أن نحرر التراث من النظرة الاسطورية غير الحيّة ، الى أن نحـــرر نظرتنا أولاً ، وأن ننظر اليـه لا كنتاج 'معطىً ، مثقل بالانعكاس الزمني المحدد ، بل على أنه ، في معظمه ، أفعال خلاقة ، قادرة أن تمدّ أصابعهـا في المستقبل • وهذا ما يدعوني ، بدوره ، لأن أنظر الى هؤلاء الصوفية ، لا كأناس يسعون نحو المحبة والتألّه وحسب ، بل وكفنانين يسعون الى استبدال طبيعتهم وطبيعة الآخرين ، بطبيعة ثانية مُبْدَعة •

٨ – أما من الناحية الفنية لشعر الصوفيـة • فالظاهر أن ما كتب منه بالعربية ، كشعر ابن الفارض والشبلي وابن عربي ، فقير جداً بالشعر • تغلب عليه الصنعة اللفظية والبديعية المبتذلة • ولكنه كان غنيّاً في التخيّل والرؤى الفكرية •

أما ما كتب بالفارسية خاصة ، فالعارفون بهـــا يؤكدون أن غنائيات الخيام (رباعياته) • والرومي (ديواني شمسي تبريزي) والكثـــير من أشـعار الجامي والعطار والشيرازي وغيرهم ، قد بلغت درجة عاليـة من « السحر الحـلال »[٦٢] • وربما كان العطار ، وأصحابه على حق يوم قال وهـــو يفخـر بنفسه وبشاعريته : « لقد نثرت على العالم ياعطـــار نوافج الأسرار مائة الف كل لحظة •• لقـد كان شعرك مدداً للعشاق وزينة للآفاق • وقد ختم عليك كما تجلى على الشمس ، النور • منطق الطـــير ومقامات الطيور • ان أهل الصور غرقى في أقوالي • وأهل المعنى أهل لأسراري •• ويقـول ايضاً : لن 'يرى مثلي ما مرّ الزمان »[٦٣] •

---

(٦١) الرسالة القشيرية : ص ٣٤ .

(٦٢) انظر مثلا ما قاله عبدالوهاب عزام ، مؤلف (التصوف وفريد الدين العطار) ص ٤٢ .

(٦٣) التصوف وفريد الدين العطار : ص ٦٠ .